

## «Bad Fiction»

Wayne Booths Beiträge zu einer literarischen Hamartilogie

Mike Gray

### Einführung

Bad fiction. Ins Theologische übersetzt ist dies das Problem einer Hamartilogie in narrativer Gestalt – in Romanen, in Kurzgeschichten, überall dort, wo Geschichten erzählt werden. Was aber ist «bad fiction»? Gibt es sie überhaupt? Und was ist theologisch dazu zu sagen?

Ich gehe davon aus, dass es Literatur gibt, die man berechtigterweise als schlecht bezeichnet – und dass diese sogar ein verbreitetes Phänomen ist. Ich habe zu viele Bücher gelesen, die an sich schon schlechte Geschichten auch noch erbärmlich schlecht erzählen, um zu einem anderen Urteil zu kommen. Bei genauerem Nachfragen müsste ich sogar zugeben, dass meine allerliebsten Geschichten mich an manchen Stellen enttäuschen. Wenn es um «bad fiction» geht, scheint man also an einer eigenen Stellungnahme nicht vorbei zu kommen.

Dies gilt auch für den Theologen. Auch er ist immer wieder mit Literatur konfrontiert, die er als schlecht empfindet. Wie aber damit umgehen?

Wenn man sich als Amerikaner an die Geschichte der «National Legion of Decency» erinnert, in den 30er-Jahren gegründet, um die Augen gläubiger Amerikaner vor ungehörigen Filmen zu schützen; wenn man von Christen hört, die dafür marschieren, dass *Huckleberry Fin*, *The Catcher in the Rye* und *Harry Potter* aus einer Schulbibliothek in Mississippi verbannt werden; – wenn man sogar an die Fatwa gegen Salmon Ruschdie denkt – dann wünschte man sich wohl eher etwas mehr Gelassenheit von Seiten der Theologie. Nicht nur die theologische Beschimpfung oder sogar Zensur, sondern umgekehrt auch die alles verstehen und alles bejahen wollende Theologie hat ihre unangenehme Schlagseite. Im Artikel «Literature: Religious Dimensions of Modern Western Literature» in der *Encyclopedia of Religion* von 2005 stellt sich Nathan Scott im Rahmen einer fünfseitigen tour de force der Herausforderung, die ganze Literatur der

Moderne (anhand der Schriften von W.B. Yeats, Wallace Stevens, Joseph Conrad, William Golding, Robert Graves, Nikos Kazantzaki, François Mauriac, Graham Greene, John Steinbeck, Jim Casey, William Faulkner, André Malraux, D.H. Lawrence, Ernest Hemingway und James Joyce – um etwa die Hälfte zu nennen) als theologisch fruchtbar und christliche Denkmuster exemplifizierend aufzuzeigen. Weil sein Artikel schon in der früheren Fassung der *Encyclopedia* von 1984 erschien, schrieb Kevin Hart 2005 einen zweiten Artikel (mit dem zusätzlichen Untertitel, «Further Considerations»), um den theologischen Wert einer noch weiteren Palette sogenannt postmoderner Autoren zu würdigen.

Solche Wertschätzung von Seiten der Theologie wirkt sympathisch – und die Beobachtungen beider Autoren sind auf jeden Fall reflektiert und hilfreich. Nur bleibt nach der Lektüre der beiden Artikel ein leichter Schwindel, gerade als ob man an einem Sommertag in einer winterlich geheizten Stube zu viel Sherry getrunken hätte. Man fragt sich im Nachhinein, ob es bei so viel theologischer Sympathie denn ganz und gar nichts in der «Modern Western Literature» gibt, was man als Theologe allenfalls bemängeln sollte. Und wird dabei nicht theologisch vereinnahmt, was sich vielleicht gar nicht so verstehen will?

Gibt es jenseits dieser problematischen Alternative von Beschimpfung einerseits und grenzenloser Zustimmung andererseits aber nicht noch andere Umgangsweisen mit Literatur, die sich des eigenen Urteils durchaus nicht enthalten, aber gerade darum um nachvollziehbare Begründungen bedacht sind?

Und wäre das Resultat dann vielleicht gar eine Art Gleichgewicht zwischen Lob und Tadel? Theologisch gewendet lautet die Frage: Gibt es so etwas wie eine Soteriologie bzw. Hamartiologie der Literatur(kritik)?

## Wayne Booth: Ethical Criticism unserer Freunde, der Bücher

(1) Fiction as Rhetoric. Der 2005 verstorbene amerikanische Rhetoriker Wayne Booth kann uns in diesem weiten Problemfeld eine Orientierungshilfe sein. Mit dem 1961 veröffentlichten Werk *The Rhetoric of Fiction* stellte sich Booth gegen eine ästhetische Autonomisierung literarischer Texte: Für Booth ist es gerade die rhetorische Tragweite eines Textes, dass sie einen impliziten Autor

kreiert, der wiederum eine bestimmte Lektüre durch den empirischen Leser hervorruft.

(2) Ethical Criticism. Im späteren Band *The Company We Keep* (1988) geht Booth allerdings von einem weniger determinierten Verhältnis zwischen Text und Lesen aus, indem er die ethische Dimension der Begegnung zwischen Autor und Leser thematisiert. Mit dem Begriff «ethical criticism» will er nicht ein moralisierendes Lesen empfehlen, sondern die Pflicht (und das Recht) zu einem verantwortungsbewussten Umgang mit Geschichten:

«The word «ethical» may mistakenly suggest a project concentrating on quite limited moral standards: of honesty, perhaps, or of decency or tolerance. I am interested in a much broader topic, the entire range of effects on the «character» or «person» or «self.» «Moral judgments» are only a small part of it.» (8)

Der «ethical criticism» richtet sich also auf das Gesamtethos meines Lesens und verlangt einen bedachten Umgang mit Geschichten.

(3) Lesen als Freundschaft. Für die Begegnung zwischen Text und Leser braucht Booth die Metapher der Freundschaft – des Bildes von «people meeting as they share stories» (170). Ich verbringe die Zeit meiner Lektüre in der Gegenwart des impliziten Autors, der eine Destillation, ein Abdruck, eine Rolle ist, mit der der empirische Autor seine Erzählung zu dem macht, was sie ist. So wird mir eine Freundschaft angeboten, die, wie jede zwischenmenschliche Beziehung, mehr oder weniger lange, befreiend, intim, intensiv, stetig, abenteuerlich und weitreichend ist. So werde ich auch dieses Freundschaftsangebot auf vielen verschiedenen Ebenen erwidern: Selbst wenn ich den moralischen oder politischen Standpunkt meines neuen Freundes bemängle, kann es sein, dass sein Scharfsinn, seine Neugier oder seine Verspieltheit mir etwas Neues darüber aufzeigt, was es heisst, als ein Mensch unter Menschen zu leben. Schliesslich: Sowie ich selber sorgfältig und grosszügig verstanden werden will, schulde ich auch Geschichten meine bewusste Sorgfalt und Grosszügigkeit.

Um diese Verhältnisbestimmung von Freundschaft und Lesen genauer zu verstehen, müssen zwei weitere Aspekte bedacht werden: (a) die intrinsische Relationalität des Selbst und (b) der relationale Zugang zum Urteilen.

(4) Das Selbst-in-Relation. Einerseits ist die Relationalität meines Lesens nur ein Ausdruck des relationalen Charakters des menschlichen Daseins überhaupt. Gegenüber individualistischen Konzeptionen der menschlichen Identität, weist Booth darauf hin, dass

«in that [classical] tradition, which has endured into our own time only in specialized histories, the quality of our lives was said to be in large part identical with the quality of the company we keep. Our happiness is found in a pursuit of friendship, of something more than our limited «selves.» [...] [Aristotle's] claim [in his discussion of virtue in his *Nicomachean Ethics*] amounts to saying that what makes life human, and what makes human life worth living, are our relations of trust and affection: we are naturally, *essentially* social animals.» (173)

Der Homo Sapiens ist, laut Booth, ein intrinsisch soziales Wesen, ein Selbst-in-Relation, der sein Wesen in einem Kontrapunkt von Sprachen und Stimmen findet und nur in der Gesamtheit seiner Beziehungen als Individuum verstanden werden kann.

Sowohl das Annehmen wie das Ablehnen angebotener Freundschaften bietet mir neue Identitäten und Daseinsmöglichkeiten an. Im positiven Fall werden wir zu einer «upward hypocrisy» inspiriert, der Bereitschaft, neue Rollen als wünschenswert einzuschätzen und selber so zu leben, als ob diese Rollen, Eigenschaften und Meinungen die eigenen wären – bis sie es wirklich sind. Allerdings ist es für Booth klar, dass nicht jeder potenzielle Freund ein guter Freund ist. In einer Rede über Gender und Erzählung bespricht Booth das «worst case scenario» einer pornographischen Bildergeschichte und danach die Aussagen verschiedener Werbetexte. Auch solche Erzählungen bieten Identitäts- und Beziehungsmöglichkeiten an – allerdings solche, die einer grundlegenden Kritik bedürfen. Gerade im Blick auf die Genderproblematik müsste jeder Mann lernen

«how to listen to those who have been the chief victims of our vast hordes of hirelings, our hack metaphorists. The chances are very high that each of you men, sitting here, has been seriously maimed already by your culture. The chances are high that you have, even during this lecture, thought occasionally of the woman sitting next to you as a toolbox or a candy machine, rather than as a potential friend who might teach you something about how to become a self.

How do I know? Because it takes one to know one. Let's step into the corner here, and I'll tell you a wonderful joke about this beautiful chick who comes into this bar, and she walks up to this cool stud, and she says ...

Will you let me finish this story without criticism? If you do, you're no friend of mine.»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> W. Booth, Is there any Knowledge that a Woman Must Have? In: *The Vocation of a Teacher*, 207f.

(5) Coduction. Wie findet man aber den Weg zu einer angemessenen Kritik? Dafür prägt Booth den Begriff «coduction» – das aktive Integrieren einer Geschichte in die endlos grosse Sammlung von Geschichten, Texten, Meinungen und sonstigen Sinngebilden, die ich beim Lesen mitbringe – und die andere Leser und Zuhörer mir entgegenbringen. So ist coduction auch wieder ein Prozess der sozialetischen Rationalität eines Selbst-in-Relation – wie gerade der Schluss des obigen Zitates veranschaulicht: «Will you let me finish this story without criticism? If you do, you're no friend of mine.»

Der Prozess der «coduction» wird so bewusst als nach-fundamentalistische (post-foundational) Dynamik beschrieben. Er kann nie ganz abgeschlossen werden oder auf eine a priori unhinterfragbare Basis gestellt werden; und selbst schlechte Werke können in ihrer menschlichen Komplexität von unzähligen Standpunkten gewürdigt werden. Was «coduction» ermöglicht, ist die Reintegration einer Leseerfahrung im breiteren, urteilenden Kontext des menschlichen Lebens. Das fiktionale Erzählen – sei es in der Form eines russischen Romans oder eines derben Witzes – ist natürlich etwas anderes als eine ethische oder philosophische Abhandlung oder die Formulierung einer eigenen Überzeugung oder die Beschreibung eines eigenen Erlebnisses. Und doch impliziert coduction den (nie vollständigen) Versuch, sämtliche einschlägige Ressourcen nach ihrem je eigenen rhetorischen Charakter zu berücksichtigen, um zu einer urteilenden Lektüre zu gelangen, deren Urteile so plausibel sind, wie nur möglich. Lob und Tadel sind Grundzüge des verantwortungsvollen Umgangs eines Menschen unter Mitmenschen – und sie gehören selbstverständlich auch zum Umgang mit Geschichten.

## Von «ethical criticism» zu «theological criticism»

Die Aufgabe des «ethical criticism» ist demzufolge eine urteilende Reflexion über die Freundschaft, die mir in der Lektüre angeboten wird – und über die Art von Menschen, zu dem ich werde, indem ich dieses Freundschaftsangebot entgegennehme. Eine Geschichte zu tadeln oder gar als grottenschlecht zu bezeichnen, kommt aus einem negativen Zug der «coduction», die mir die Freundschaft als schwach, schädlich, oberflächlich oder einfach nichtssagend erscheinen lässt.

Diese Bewegung des «ethical criticism» lässt sich aber gut zu einem bewussten «theological criticism» erweitern. Booths soziales Verständnis des Selbst-in-Relation lässt sich durch das erweitern,

was Paul Ricœur im letzten Kapitel von *Das Selbst als ein Anderer* unter «Gewissen» thematisiert – nicht im Sinne eines verinnerlichten Katalogs von Sittlichkeitsregeln, sondern im Sinne einer grundlegenden, menschlichen Erfahrung der Bezogenheit auf einen unverfügbaren Anderen. Für Ricœur ergibt sich daraus eine Struktur von Ruf und Antwort. Diese kann auch ohne Bezug auf eine reelle Transzendenz interpretiert werden, doch bleibt sie für Ricœur die Grundbewegung der religiösen Erfahrung – und ist gleichzeitig ein Grundzug (neben den Erfahrungen der Alterität des eigenen Leibes und anderer Menschen) der positiven Wahrnehmung einer menschlichen Identität. Einfacher gesagt: Wir können Booths Sicht des Selbst-in-Relation-zu-Mitmenschen mit Ricœurs Sicht des Selbst-in-Relation-zum-Anderen erweitern.

Durch diese Erweiterung ergibt sich nun bei Booths «ethical criticism» nicht nur die Möglichkeit der Begegnung mit einem Freund in allgemeinem Sinne, sondern auch der Begegnung mit einem Freund, der sich in etwa als *geistlicher Begleiter* anbietet, der mir seine Erfahrung der Begegnung mit einem Anderen vermittelt – ob nun ernsthaft oder frivol, zuversichtlich oder verzweifelt, fromm oder ungläubig. Er zeigt mir eben, was er darunter versteht, von einem Anderen als gerufen und sich zu einer authentisch (oder vielleicht auch unauthentisch) menschlichen Antwort herausgefordert zu erfahren. Um es in Ricœurs Sprache zu formulieren: Ich erfahre als urteilender Leser nicht nur die Stimme eines Mitmenschen, sondern durch ihn auch die Stimme eines ganz Anderen – es sei denn

«ein Anderer ..., dem ich ins Angesicht sehen oder der mich anstarren kann, oder meine Ahnen, von denen es keinerlei Vorstellung gibt, so sehr konstituiert mich meine Schuld ihnen gegenüber, oder Gott – der lebendige Gott, der abwesende Gott – oder eine Leerstelle.»<sup>2</sup>

Allerdings: Was Booth uns hier anbietet, ist das Werkzeug, diesen indirekten Ruf kritisch zu rezipieren. Ricœur liefert hier keine Beispiele eines nicht ganz glaubwürdigen Anderen, dessen Ruf man als unlauter, gar schädlich beurteilen müsste. Ich behaupte aber, dass Booths Denkmuster des «ethical criticism» sich ebenso gut auf die spezifischere Frage der Tätigkeiten des Autors als geistlicher Begleiter überträgt. So kann ich mich mit der Frage besser auseinandersetzen: Mit was für einer Stimme werde ich hier von welchem Anderen zu was für einem Leben gerufen – und wie will ich auf diesen Ruf antworten?

<sup>2</sup> P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996, 426.

## Anna Karenina und «theological criticism»

Anhand eines eigenen Beispiels skizziere ich eine mögliche Anwendung des erarbeiteten Modells eines «theological criticism»:

Als 16jähriger las ich zum ersten Mal Anna Karenina und blieb auf den letzten Seiten von Lewins bescheidener und doch lebensverändernder Gotteserfahrung zutiefst beeindruckt. In einer baptistischen Konvertitengemeinde in Sizilien aufgewachsen, waren mir die dramatischen Bekehrungsgeschichten der erwachsenen Glaubensbrüder vertraut. Wenn der begeisterte Konvertit allerdings von seinem damaligen Jähzorn und der wundersamen Ruhe Gottes erzählte, musste der wohl zu gut informierte Pfarrerssohn häufig an ganz frische Geschichten über den Umgang des Erzählers mit Frau und Kindern denken. Nach mehreren solchen Erfahrungen fragte ich mich zynisch, ob die ganze Erzählkategorie der Gottesbegegnungen schlicht «bad fiction» sei – oder, genauer gesagt, «false testimony». Auf meine eigene erzählerische Askese empfand ich einen nicht ganz bescheidenen Stolz, und hätte Gott gut im Tempel dafür danken können, kein solcher Sünder wie die da zu sein.

In Anna Karenina begegnete ich aber Tolstoi als geistlichem Begleiter, der mir anhand von Lewin zeigte, was es heissen könnte, mit Bescheidenheit und Realitätsbezug von Gotteserfahrungen zu erzählen – ohne die Behauptung aufzugeben, die eigene Identität neu und heilsam darin gefunden zu haben. Dadurch erlangte ich nicht nur einen neuen Wissensstand, sondern entdeckte durch meine Freundschaft mit Tolstoi eine neue «upward hypocrisy»: ich wollte auch zu einem Menschen werden, der von Gott so erzählt.

In der inneren, urteilenden Bewegung, die sich durch meine Lektüre entwickelte, ist natürlich auch Booths «coduction» zu erkennen. Tolstois Erzählung eines identitätsstiftenden Erlebnisses des göttlichen Anderen war gerade eine erste Korrektur meiner gänzlich zynischen Reaktionen auf Bekehrungsgeschichten. So war ein Prozess des «ethical criticism» schon am Laufen – oder, um die religiöse Dimension der Erfahrung genauer zur Sprache zu bringen: ein Prozess des «theological criticism».

Mit der Zeit und der weiteren Lektüre musste ich aber lernen, bestimmte Eigenarten meines geistlichen Begleiters zu hinterfragen. Mir wurde einerseits der stark autobiographische Charakter von Lewins Epiphanie bewusst, andererseits aber auch die Tristessen von Tolstois eigener geistlicher Biographie. Offensichtlich war Tolstois «testimony» auch nicht über jeden Zweifel erhaben.

Zudem musste ich über Tolstois Epigraph nachdenken: «Rache gehört mir, sagt der Herr». Wie verhält sich denn eigentlich der Gott, den Lewin so bescheiden und doch so lebensbejahend erlebt, zu Annas Zerfall? Selbst wenn die implizite Verwerfung in erster Linie gesellschaftskritisch gemeint wird, warum habe ich doch den Eindruck – so lange ich in Tolstois Roman verweile –, dass Lewins (nur zunächst?) erfolgreiche Suche nach Liebe und Lebenssinn im Endeffekt wichtiger, *wesentlicher* ist als Annas erfolglose Suche nach Leidenschaft und Intensität?

Eine theologische Lektüre, die Tolstois zuerst als heilvoll erfahrene Erzählung kritisch reflektiert, wurde so zur Aufgabe. Was für ein Gott wird da eigentlich entdeckt und zu was für Menschen werden diejenigen, die ihn erfahren? Ist die Stimme des göttlichen Anderen in Anna Karenina die Stimme des wahren Gottes oder die Stimme eines Abgottes – oder eine Kombination von beiden?

«Theological criticism» hiess nun, kritischere Akzente in meine Leseerfahrung einfließen zu lassen. Ohne die Einsichten und neuen Möglichkeiten einer religiösen Identität zu verwerfen, die ich bei meiner ersten Lektüre entdeckt und zu begehren gelernt hatte, wollte ich dennoch Wege finden, neue Werte, Sympathien und Vorbehalte einzuschliessen, die ich in anderen Begegnungen entdeckt hatte – und die Tolstois Geschichte ausgrenzt. Anna Karenina deshalb aber pauschal als «bad fiction» zu bezeichnen, wäre mindestens so unfair wie meine frühere Tendenz, Bekehrungsgeschichten in der Baptistengemeinde ganz pauschal als «false testimony» zu verstehen – so viel hatte ich indes auch von Tolstoi gelernt. Aber von nun an gehörte ein Moment der theologischen Kritik – des Tadels – zu meiner Tolstoi-Lektüre.

### «Theological Criticism» in soteriologischem Horizont?

Allerdings wirft auch Booths Umgang mit Lob und Tadel in der «coduction» eine letzte Frage auf, die durch eine bewusst theologische Reflexion zu einer weiteren, gegenseitigen Bereicherung führen könnte. Es handelt sich um die Frage nach Booths grundlegend optimistischem Lesestil. Zur kritischen Entwicklung meiner Tolstoi-Begegnungen bietet sich Booths langsame Versöhnung mit D.H. Lawrence als hilfreiches Gegenbeispiel an.

Im Aufsatz «Confessions of a Lukewarm Lawrentian», nennt Booth mehrere grundlegende Bedenken im Blick auf Lawrences Tendenz



zu unausgeglichene, quasi-messianischen Aussagen, besonders solcher sexual-religiöser Art. Nach einer fast euphorischen Phase in seiner Rezeption kamen die Geschichten von Lawrence in den 80er Jahren immer mehr unter Verdacht, «bad fiction» zu sein. Mit Lawrences Anklägern erklärt sich Booth weitgehend einverstanden: Er findet ihn häufig unoriginell, realitätsfremd und präventiös. Aufgrund engagierter Gespräche mit feministischen Leserinnen wurde ihm zudem ein problematisches Frauenbild in Lawrences Texten bewusst. Lawrences Freundschaft sei mit Vorsicht und eine gute Dosis «common sense» zu genießen, urteilte Booth darum.

Doch auch hier zeigt sich Booth als der gewohnt freundliche Leser. Lawrences Freundschaft mag noch so unausgebalanciert, fanatisch, sogar gefährlich sein – aber er zeigt auch die einzigartige Fähigkeit, scharfsinnige, unerwartete und herausfordernde Einblicke in die verschiedensten Lebensarten zu gewähren. Er hat eine ungeheure Art, Menschen und ihre Erlebnisse so wahrzunehmen, wie sie wirklich sind.

So denkt Booth zum Beispiel über eine Stelle am Anfang von *The Rainbow* nach, in dem Lawrence die instinktive Suche nach einer authentisch menschlichen Identität angesichts der mechanistischen Weltvorstellungen des frühen 20. Jahrhunderts schildert:

«Now as an *answer* to cosmological questions, this is pretty minimal. Ursula's revelation is at best temporary; she is headed for more darkness and confusion and misery than she can now dream of. But if I want to remind myself of how it *feels* to grapple with religious issues divorced from established answers, I'll re-read that portion of *The Rainbow* before turning to any systematic theologian.» (453–4)

Hier fordert Booth, der Amateurtheologe, Berufstheologen zu einer raffinierteren Leseart aus. Booth will uns zeigen, dass eine kompetente theologische Rezeption mehr ist als die Kategorisierung und Beurteilung doktrinaler Positionierungen. Mit seinen Beobachtungen thematisiert er nicht nur das *Was* der theologischen Stellungnahmen, sondern auch das *Wie* der emotionalen Bedingungen einer religiösen Identitätsfindung. Lesen hat für Booth immer mit Identität zu tun, und so sehr Überzeugungen dazu gehören, ist Identität doch immer auch in der Dynamik ihres Werdens zu verstehen. Kurz gesagt: So sehr Booth Lawrences Sexualdogma kritisiert, ist er dennoch fähig, seine Gefühlshermeneutik zu würdigen.

Über die Details von Booths Urteil kann man natürlich streiten – in Sachen Sexualität muss man wohl zugeben, dass Booth sich zu

Lebzeiten nie ganz vom Ruf des etwas pruden Latter Day Saint befreien konnte (der verdächtig häufig über «cheap sex» schrieb). Was mir hier aber als wegweisend erscheint, ist der ernsthafte Versuch (wie gelungen auch immer), negative und positive Urteile in ein Verhältnis zu setzen, in dem man ein intuitives Gleichgewicht zwischen Realismus und Optimismus erfährt. Booths Dauerthema ist das Menschwerden des Lesers, und obwohl sich Booth von Zeit zu Zeit zu gänzlich negativen Urteilen hinreißen lässt (Sex und Gewalt in rauen Mengen verträgt er besonders schlecht; und ebenso wenig seine eigenen Gedichte), kommt es selten vor, dass er im Freundschaftsangebot einer Geschichte gar nichts findet, was einen hilfreichen Beitrag dazu liefert.

Dieses sorgfältig hergestellte Gleichgewicht zwischen Lob und Tadel wird nirgends direkt reflektiert – obwohl es auf jeden Fall zu den wichtigsten Bedingungen von Booths Erfolg als Autor gehört. Daraus folgt, dass man sich entsprechend viele Erklärungen dafür vorstellen kann:

Man könnte zum Beispiel einen kategorischen Lese-Imperativ darin sehen: Lese so, wie du selber gelesen werden willst! Oder vielleicht war dieser Booth einfach ein sympathischer Mensch mit einer leicht onkelhaften aber doch intelligenten, engagierten und – vor allem – *freundlichen* Stimme. Oder: Dieser Booth war offensichtlich weder ein Masochist noch ein Weltuntergangsprophet – und schrieb deshalb meistens über Dinge, die er mochte, statt über solche, die er verabscheute. Oder: Dieser Booth wollte Bücher verkaufen und an Konferenzen referieren – und er wusste, dass eine freundliche Stimme besser ankommt als eine mürrische.

Diese gleiche Frage kann man sogar an das ganze Projekt der «coduction» richten. Woher kommt Booths Überzeugung, dass gewisse Eigenschaften einen realen menschlichen Wert darstellen und dass sich eine gemeinsame Suche danach nicht in Verwirrung oder Zwang auflöst? Booth bekundet einen Glauben an ein Universum, in dem gemeinsame Werturteile möglich sind. Er kann sich das Universum aber auch umgekehrt vorstellen:

«Nothing in such a universe is really *worth* anything at all. Everything just *is*. Or rather, isn't. What we are doing together here is no more defensible than shooting each other for sport, say, or reading aloud from the more sexist and sadistic fiction of *Hustler* magazine.» (120)

Dass Booths Entscheidung für eine optimistische Lesehaltung eher postuliert als begründet wird, bedarf keiner Korrektur – erst

Recht nicht von Theologen. Wer allerdings als Theologe liest und als Theologe urteilt, hat Grund, die Dynamik seiner Lesebegegnung innerhalb eines *soteriologischen* Horizonts zu vollziehen.

Dass sich jede menschliche Begegnung in einem Spannungsfeld zwischen Verfehltem («hamartia») und Heil ereignet, ist eine christliche Binsenwahrheit – aber auch ein Proprium einer theologischen Lebensorientierung, die – wie auch Booths Wertoptimismus – öffentlich vertretbar (und anfechtbar) ist. Wenn man in einem solchen theologischen Spannungsfeld liest und urteilt, gehört es entsprechend dazu, davon auszugehen – und von Zeit zu Zeit kulturkritisch, vielleicht sogar kontrafaktisch darauf zu setzen –, dass die überwiegende Seite dieses Spannungsfeldes beim Heil und bei der Hoffnung liegt. Obwohl die Soteriologie die Hamartiologie nicht ausblenden darf, dürfte die Realität des Bösen die Güte Gottes aus christlicher Sicht nicht überschatten.

So lässt sich also vorschlagen, dass ein (bewusst christlicher) «theological criticism» nicht einfach eine Art von «ethical criticism» ist, der theologische Fragestellungen anpeilt. Er findet auch in einem Wertehorizont statt, der nicht nur *ethisch* (oder der Gerechtigkeit entsprechend) ist, sondern auch *soteriologisch* – der also durch ein theologisch reflektiertes Gleichgewicht zwischen Kritik und Würdigung, Vorsicht und Hoffnung charakterisiert ist.

Diese Vorschläge zum Modell eines «theological criticism» haben etwas Plakatives an sich. Was es konkret heissen müsste, auch schlechte Erzählungen und schlecht Erzähltes in einem soteriologischen Horizont zu rezipieren – wie eine bewusst durchdachte Hamartiologie zur Überwindung von ungerechten Vorurteilen und kulturell abgesegneten Götzendiensten führen könnte –, das kann bestenfalls ein Forschungsdesideratum sein. Und ein solches dürfte man wiederum nur im Horizont der Hoffnung ausdrücken, dass sich der Versuch weder in Schwärmerei noch in Nörgelsucht auflöst.

Indem Booth aber hartnäckig darauf beharrt, dass das Lesen eine menschliche Begegnung darstellt, in der auch der Leser der Geschichte in gleichem Masse Kritik wie Fairness, Ernsthaftigkeit und Freundlichkeit schuldet, lässt er Aspekte eines Umgangs mit «bad» – wie auch mit «good» – fiction erahnen, welche die Theologie nur zu ihrem eigenen Schaden übergehen kann.

— Mike Gray ist Doktorand bei Pierre Bühler in Zürich. Er schreibt über die rhetorische Konstitution von religiöser Identität in Fantasy-Geschichten.